LEIBNIZ I LJUDSKA SLOBODA: FILOZOFSKA PROMIŠLJANJA IZMEĐU DETERMINIZMA I ODGOVORNOSTI

Jerko Kolovrat

Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet
jerko.kolovrat@yahoo.com

UDK 1Leibnitz, G. W.
123.1:2
Pregledni rad
Rad zaprimljen: 7. kolovoza 2026.

Sažetak

Članak, podijeljen u četiri poglavlja, analizira Leibnizovo poimanje ljudske slobode. U prvom poglavlju predstavljena su tri temeljna uvjeta njezina postojanja: inteligencija, spontanost i kontingencija. Drugo poglavlje usredotočeno je na načelo dostatnog razloga te na razlikovanje između izvjesnosti i nužnosti. Leibniz pokazuje da, iako svaka činjenica ima svoj razlog, ljudska sloboda time nije isključena jer se nužnost odnosi samo na ono čija je suprotnost nemoguća. Treće poglavlje razmatra volju i sklonosti, ističući da duša nikada nije ravnodušna pred izborom, nego odluke donosi pod utjecajem prevladavajućih pobuda. Time se odbacuje shvaćanje slobodne volje u njezinu apsolutnom smislu. U četvrtom poglavlju razmatra se Leibnizov pokušaj pomirenja determinizma i slobode. On tvrdi da, premda su ljudska djelovanja određena načelom dostatnog razloga, sloboda i dalje postoji u čovjekovoj sposobnosti da želi i čini ono što je najbolje moguće.

Ključne riječi: ljudska sloboda, izvjesnost, nužnost, načelo dostatnog razloga, determinizam, odgovornost

Uvod

Pitanje ljudske slobode jedno je od najstarijih i najsloženijih pitanja filozofije. Od antičkih rasprava o sudbini i nužnosti, preko srednjovjekovnih promišljanja o odnosu Božjeg predznanja i ljudske odgovornosti, pa sve do suvremenih rasprava o determinizmu i slobodnoj volji, filozofi nastoje odgovoriti na temeljno pitanje može li čovjek biti uistinu slo-

bodan ako je svaki događaj određen prethodnim uzrocima ili unaprijed poznat Bogu. U središtu tih rasprava nalazi se napetost između zahtjeva za univerzalnim racionalnim poretkom svijeta i iskustva ljudske odgovornosti, koje pretpostavlja da čovjek svoje čine može pripisati samomu sebi. Među filozofima koji su pokušali ponuditi sustavno rješenje toga problema posebno mjesto zauzima Gottfried Wilhelm Leibniz. Njegova metafizika izgrađena je na uvjerenju da svijet nije proizvod slučaja, nego savršeno racionalnog poretka u kojem ništa ne postoji bez dostatnog razloga. Upravo zbog toga Leibnizovo shvaćanje slobode često izaziva dojam da vodi prema determinizmu. Ako svaka činjenica ima svoj dostatan razlog, ako je potpuni pojam svake individualne supstancije unaprijed određen i ako Bog od vječnosti poznaje sve buduće događaje, postavlja se pitanje ostaje li uopće prostor za autentičnu ljudsku slobodu.

Leibniz, međutim, odbacuje zaključak da racionalna određenost svijeta nužno vodi fatalizmu. Naprotiv, nastoji pokazati da su ljudska sloboda i načelo dostatnog razloga međusobno spojivi. Polazeći od razlikovanja između izvjesnosti i nužnosti, između istina razuma i činjeničnih istina te između apsolutne i hipotetske nužnosti, razvija jedno od najutjecajnijih kompatibilističkih shvaćanja slobodne volje u povijesti filozofije. Sloboda se pritom ne određuje kao mogućnost proizvoljnog izbora bez razloga, nego kao spontano i razumno djelovanje koje proizlazi iz same naravi racionalne osobe.

Cilj ovog rada jest prikazati temeljne sastavnice Leibnizova nauka o ljudskoj slobodi te pokazati na koji način on nastoji pomiriti univerzalnu racionalnost svijeta s moralnom odgovornošću čovjeka. Posebna će se pozornost posvetiti trima uvjetima slobode, ulozi načela dostatnog razloga, razlikovanju izvjesnosti i nužnosti, odnosu volje i sklonosti te naposljetku Leibnizovu shvaćanju determinizma. Na taj će se način nastojati pokazati da Leibnizova obrana slobode ne počiva na negiranju uzročnosti i racionalnog poretka svijeta, nego upravo na njihovu dubljem metafizičkom razumijevanju.

1. Temeljni uvjeti slobode

Rasprava o ljudskoj slobodi ne obuhvaća sva postojeća bića, čak ni ona kojima bi se mogao pripisati određeni stupanj slobode. Prije

nego što postavi pitanje ljudske slobode, Leibniz nastoji istražiti njezine temeljne pretpostavke. Prema njegovu mišljenju da bi neko ljudsko djelovanje bilo slobodno, moraju biti ispunjena tri uvjeta. Ovdje ćemo navesti i ukratko objasniti svaki od njih.

1. *Inteligencija* je nužna za razlučivanje onoga što se čini dobrim te posljedično za motiviranje djelovanja, pri čemu podrazumijeva jasno razlikovanje i spoznaju predmeta promišljanja.[1] Prema Leibnizu inteligencija je obilježje razumnih bića koja, za razliku od biljaka i životinja, posjeduju um i samosvijest. Dok niži oblici života imaju tek sposobnost opažanja ili osjetilne svijesti, čovjek je obdaren razumom koji mu omogućuje promišljanje vlastitih postupaka, vrednovanje različitih mogućnosti i svjesno usmjeravanje volje prema onome što prepoznaje kao dobro. Upravo zahvaljujući toj sposobnosti racionalnog rasuđivanja inteligencija predstavlja prvi i neizostavni uvjet ljudske slobode.[2]
2. *Spontanost*, odnosno odsutnost vanjske prisile koja bi djelovala na osobu koja djeluje.[3] Za Leibniza spontano je ono djelovanje koje proizlazi iz vlastite naravi i unutarnjeg načela djelovanja, a ne iz vanjskih uzroka ili prisile. U skladu s njegovim naukom o unaprijed uspostavljenoj harmoniji, nijedna stvorena supstancija ne uzrokuje djelovanje druge, nego svaka djeluje iz vlastitoga unutarnjeg načela koje joj je dano u njezinoj naravi. Spontanost stoga ne znači proizvoljnost niti je istovjetna slobodnoj volji, jer je prisutna i kod bića koja nisu razumna. Međutim, kod razumnih bića, koja djeluju vođena razumom i svjesnim promišljanjem, spontanost poprima oblik istinske slobode.[4]
3. *Kontingencija*, koja se sastoji u odsutnosti apsolutne, odnosno metafizičke nužnosti, znači da izbori djelatnika nisu nužni u smislu da

[1] Usp. Massimo Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2001., 227.; Bertrand Russell, *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, Routledge, London i New York, 2005., 228.

[2] Usp. Stuart Brown i Nicholas James Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, The Scarecrow Press, Oxford, 2006., 223–224.

[3] Usp. Maria Rosa Antognazza, *Leibniz: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2016., 96.

[4] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 218–219.

bi njihova suprotnost uključivala proturječje.[5] Leibniz naglašava da stvorena bića postoje kontingentno jer njihovo postojanje ne proizlazi nužno iz Božje biti, nego iz njegove slobodne volje. Svijet je prema tome mogao biti drukčije uređen, a Bog je među mnogim mogućim svjetovima slobodno izabrao upravo ovaj. Premda Bog unaprijed poznaje sve što će se dogoditi, njegovo predznanje ne pretvara buduće događaje u metafizičku nužnost. Stoga Leibniz razlikuje izvjesnost od nužnosti: ono što je Bogu sigurno poznato nije zbog toga nužno, jer bi nužno bilo samo ono čija bi suprotnost bila logički proturječna. Na taj način nastoji pomiriti Božje sveznanje s ljudskom slobodom i izbjeći fatalističko shvaćanje svijeta.[6]

Inteligencija, spontanost i kontingencija nužni su i dostatni uvjeti ljudske slobode. Slobodno djelovanje stoga se kod Leibniza može razumjeti kao razumno i spontano djelovanje koje proizlazi iz unutarnjeg načela djelatnika, a da pritom nije metafizički nužno. Oni predstavljaju temelj svake daljnje rasprave o tome pitanju. Za razliku od nekih skolastičkih autora koji su slobodu poistovjećivali s potpunom ravnodušnošću volje prema različitim mogućnostima izbora, Leibniz odbacuje takvo shvaćanje. Prema njemu ljudska volja nikada nije potpuno neodređena niti djeluje bez razloga. Svaki izbor proizlazi iz određene pobude ili razloga koji se subjektu pokazuje kao najbolji ili najprimjereniji. Sloboda stoga ne znači odsutnost razloga za djelovanje, nego sposobnost razumnog djelovanja u skladu s vlastitom naravi i onim što razum prepoznaje kao dobro.[7]

2. Izvjesnost i nužnost

Nakon što su predstavljeni temeljni uvjeti slobode, potrebno je razmotriti *načelo dostatnog razloga*, bez kojega nije u potpunosti moguće razumjeti Leibnizov pokušaj pomirenja slobode i određenosti ljudskog djelovanja. Ono predstavlja jedno od temeljnih načela njegova filozofskog promišljanja. Leibniz ga formulira na sljedeći način:

[5] Usp. Donald Rutherford i J. A. Cover (ur.), *Leibniz: Nature and Freedom*, Oxford University Press, New York, 2005., 227.

[6] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 107–108.

[7] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 121.

„Nijedna činjenica ne može biti istinita ili postojati, nijedan iskaz ne može biti istinit, ako ne postoji dostatan razlog zbog kojeg je ta činjenica ili taj iskaz upravo takav, a ne drukčiji."[8]

Načelo dostatnog razloga jedno je od temeljnih načela Leibnizove metafizike koje je smatrao apriornom istinom. Ono polazi od tvrdnje da se ništa ne događa bez dostatnog razloga te da svaki događaj ima svoj uzrok i potpuno objašnjenje, premda ono čovjeku nije uvijek dostupno niti ga može u cijelosti spoznati. Leibniz to načelo povezuje s drugim temeljnim načelima svoje filozofije, osobito s načelom najboljega, te ga u svojim kasnijim djelima povezuje s tvrdnjom da je pojam predikata svake istinite tvrdnje sadržan u potpunom pojmu njezina subjekta. Kod kontingentnih istina taj potpuni odnos može spoznati jedino Bog. Načelo dostatnog razloga zauzima središnje mjesto u Leibnizovoj metafizici: njime obrazlaže Božju opstojnost, odbacuje postojanje praznine i atoma te razvija svoje shvaćanje slobodne volje. Upravo zbog prihvaćanja toga načela Leibniza se često smatra predstavnikom kompatibilizma, s obzirom na to da nastoji pokazati kako su univerzalna određenost svijeta i ljudska sloboda međusobno spojive.[9]

Ako dakle sve što se događa ima svoj razlog postojanja, isto vrijedi i za ljudska djelovanja. Ovdje valja uzeti u obzir Leibnizovo shvaćanje potpunog pojma individualne supstancije, prema kojem su u pojmu svake pojedine supstancije sadržani svi predikati koji joj se mogu istinito pripisati. Budući da pojam individualne supstancije jednom zauvijek uključuje sve ono što će joj se dogoditi,[10] a Bog ima potpuno znanje o svim individualnim supstancijama, On može unaprijed znati što će se čovjeku dogoditi. Posljedica takvog razmišljanja, prema kojem je sve određeno, jest gubitak prostora za slobodno djelovanje. Leibniz zato, kako bi sačuvao ljudsku slobodu i izbjegao determinizam, uvodi objašnjenje koje razlikuje ono što je izvjesno od onoga što je nužno. Nužno je samo ono čija suprotnost nije moguća, dok nije nužno ono čija je

[8] Vlastiti prijevod s talijanskog jezika. Izvorni tekst glasi ovako: „Qualsiasi fatto non potrebbe essere vero o esistente, a qualsiasi enunciato non potrebbe essere veridico, se non ci fosse una ragion sufficiente del perché il fatto o l'enunciato è così e non altrimenti." Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologia*, ur. Salvatore Cariati, Bompiani Testi a fronte, Milano, 2001., § 32, 73.

[9] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 223–224.

[10] Usp. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discorso di metafisica*, ur. Giuseppe Saponaro, Bibliosofica, Rim, [2]2014., § 13, 77.

suprotnost moguća i pritom ne uključuje proturječje.[11] Sve što činimo, a čija je suprotnost moguća, nije nužno samo po sebi, premda je, pod pretpostavkom da je Bog izabrao upravo ovaj mogući svijet, izvjesno da će se dogoditi upravo tako, jer individualna supstancija jednom zauvijek uključuje sve što će joj se dogoditi, a Bog, koji je sveznajući, prema načelu najboljega uvijek izabire najbolju mogućnost i ostvaruje je. Unatoč tome time ne narušava našu slobodu: premda je sigurno što ćemo učiniti, ono ipak nije nužno.[12]

2.1. Činjenične istine i istine razuma

Kako bi se jasnije razumjela razlika između izvjesnosti i nužnosti, potrebno je uvesti Leibnizovo razlikovanje između *činjeničnih istina* (*veritates facti*) i *istina razuma* (*veritates rationis*), odnosno između dviju različitih vrsta nužnosti. Činjenične istine[13] obilježene su kontingentnošću, jer je njihova suprotnost moguća. Riječ je dakle o hipotetskoj, a ne apsolutnoj nužnosti. Hipotetska nužnost označava ono što je izvjesno pod određenom pretpostavkom, ali čija suprotnost sama po sebi ne uključuje proturječje. Primjerice, moguće je da papa napiše novu encikliku, ali je jednako tako moguće da je ne napiše. Ako je napiše, to će se dogoditi zato što je Bog u postojanje doveo upravo onaj mogući svijet u kojem se taj događaj ostvaruje, smatrajući ga najboljim među svim mogućim svjetovima. U tome kontekstu i sâm je papa donio odluku koja mu se u tome trenutku činila najboljom, premda razlozi koji su ga na to potaknuli mogu ostati djelomično skriveni i njemu samome. Nasuprot

[11] Usp. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, ur. Austin Farrer, BiblioBazaar, 2007., § 168–174, 232–239.

[12] Usp. Giulia Belgioioso, *Storia della filosofia moderna*, Mondatori Università, Firenca, 2018., 269–270.

[13] Vlastiti prijevod s talijanskog jezika definicije činjeničnih istina koju donosi Nicola Abbagnano: „Činjenične istine kontingentne su i odnose se na stvarnu zbilju. One unutar vrlo širokog područja mogućega određuju ono znatno uže područje koje pripada aktualnoj stvarnosti. Te istine nisu utemeljene na načelu neproturječja, što znači da je njihova suprotnost moguća. One se, međutim, temelje na načelu dostatnog razloga." Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. 2, UTET, Torino, 2017., 310.

tome istine razuma[14] obilježene su apsolutnom nužnošću, jer njihova suprotnost nije moguća s obzirom na to da bi uključivala proturječje. Takve istine jednako vrijede i za čovjeka i za Boga. Primjerice, tvrdnja 2 + 2 = 4 istina je razuma, jer je njezina suprotnost logički nemoguća. Stoga se može reći da se nužnost u strogom smislu nalazi u području logike, a ne u području stvarnosti.

Razlikovanje između činjeničnih istina i istina razuma predstavlja jedno od ključnih obilježja Leibnizove filozofije jer omogućuje razlikovanje logičke nužnosti od metafizičke i stvarne kontingencije. Dok su istine razuma utemeljene na načelu neproturječja te vrijede nužno i bez iznimke, činjenične istine svoju istinitost duguju načelu dostatnog razloga. One nisu istinite zato što njihova suprotnost uključuje proturječje, nego zato što postoji dostatan razlog zbog kojeg su upravo takve, a ne drukčije. Taj razlog nije uvijek dostupan ljudskom razumu, koji je ograničen i najčešće dolazi do spoznaje činjenica iskustvom, ali je u potpunosti poznat Bogu, čiji beskonačni razum obuhvaća cjelokupni slijed uzroka i svrha. Upravo zato Bog unaprijed poznaje sve kontingentne događaje, a da ih pritom ne čini logički nužnima. Kontingentnost tako nije suprotnost racionalnosti, nego njezin poseban oblik, s obzirom na to da i ono što je moglo biti drukčije ipak ima svoj dostatan razlog. Na toj osnovi Leibniz odbacuje shvaćanje prema kojem bi Božje predznanje nužno ukidalo ljudsku slobodu. Ljudske odluke ostaju slobodne upravo zato što pripadaju području činjeničnih istina, čija je suprotnost zamisliva bez proturječja, premda se u stvarnosti ostvaruje samo ono što odgovara Božjem izboru najboljega mogućeg svijeta. Razlikovanje između istina razuma i činjeničnih istina stoga nije tek logička ili epistemološka podjela, nego temeljna pretpostavka njegove metafizike, teodiceje i nauka o slobodnoj volji. Ono pokazuje da svijet nije uređen ni slučajno ni slijepom nužnošću, nego prema racionalnom poretku u kojem svaka

[14] Vlastiti prijevod s talijanskog jezika definicije istina razuma koju donosi Nicola Abbagnano: „Istine razuma nužne su, ali se ne odnose na stvarnost. One su identične, u smislu da samo ponavljaju istu stvar, ne donoseći ništa novo. Kada su afirmativne, temelje se na načelu identiteta (svaka je stvar ono što jest); kada su negativne, temelje se na načelu neproturječja (jedna je tvrdnja ili istinita ili lažna).” Abbagnano, *Storia della filosofia*, 309.

činjenica ima svoj dostatan razlog, a ipak ostaje kontingentna u odnosu na druge moguće svjetove koje je Bog mogao stvoriti.[15]

2.2. Razlozi kao uzroci ljudskih djelovanja

Načelo dostatnog razloga odnosi se i na ljudsko djelovanje: nijedan ljudski čin nije bez razloga zbog kojeg se događa upravo tako, a ne drukčije. Međutim, kada je riječ o Leibnizovoj metafizici, odnos razloga i uzroka zahtijeva dodatno pojašnjenje. Razlog nekog djelovanja ne treba jednostavno poistovjetiti s njegovim uzrokom, osobito ako se pod uzrokom razumije stvarni utjecaj jedne supstancije na drugu. Budući da svako ljudsko djelovanje ima svoj razlog, a razlozi objašnjavaju zbog čega dolazi do određenog djelovanja, proizlazi da svako ljudsko djelovanje nije bez svojeg objašnjenja.[16] Međutim, iz toga ne slijedi da Leibniz poistovjećuje razloge i uzroke. Naime, čovjek kao potpuni pojam ne može biti uzrokovan drugom monadom,[17] nego jedino Bogom. Između monada ne postoji stvarni uzročni utjecaj. Razlozi, naprotiv, uspostavljaju odnose među sastavnicama potpunog pojma pojedine supstancije. Iz te perspektive ono što se na fenomenološkoj razini čini kao uzročno-posljedični odnos između monada nije ništa drugo nego njihova međusobna podudarnost ili usklađenost. Stoga se, uzimajući u obzir načelo dostatnog razloga, može govoriti o određenom paralelizmu između razloga i uzroka, premda na ontološkoj razini razlozi i uzroci pripadaju različitim razinama stvarnosti.[18]

Za Leibniza je uzrok u najstrožem metafizičkom smislu „stvarni razlog" nekog događaja, odnosno ono iz čega se njegov učinak može

---

15 Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 198–199.

16 Usp. George Henry Radcliffe Parkinson, *Leibniz on Human Freedom*, Steiner, Wiesbaden, 1970., 47.

17 „G. W. Leibniz prvi je razvio sustavno naučavanje o monadama (monadologija). Po njem monada je jednostavno supstancijalno-dinamično biće ili središte sila, subjekt doživljajnih stanja. Monada stoji u određenim odnosima s drugim monadama kao i prema cjelini svih monada; ona 'reprezentira' i 'odslikava' univerzum prema svojoj 'točki gledišta' i stupnju svijesti. Monade 'nemaju prozora', a njihov je međusobni odnos uređen na osnovi preetablirane harmonije." „Monada", *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2013. – 2026., https://enciklopedija.hr/clanak/monada (pristupljeno 7. 8. 2026.).

18 Usp. Massimo Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, 231–232.

razumjeti i objasniti. U tome smislu uzrok u sebi na određeni način sadrži svoj učinak, jer onaj tko u potpunosti poznaje uzrok, može iz njega izvesti posljedicu. U tome okviru Leibniz razlikuje prvotni ili univerzalni uzrok od svih drugotnih uzroka. Prvotni uzrok jest sâm Bog, koji je temelj postojanja svih stvorenih supstancija i posljednji razlog postojanja svijeta. Međutim, činjenica da je Bog prvi uzrok ne znači da se pojedinačni događaji mogu objašnjavati isključivo neposrednim Božjim djelovanjem. Leibniz odbacuje objašnjenja tipa *deus ex machina*, prema kojima se Bog priziva kao neposredni uzrok svake pojedine pojave. Naprotiv, smatra da je potrebno istraživati drugotne uzroke, odnosno zakonitosti po kojima djeluje stvoreni svijet, jer upravo one očituju mudrost kojom je Bog uredio svemir.[19]

S druge strane, Leibniz odbacuje i shvaćanje prema kojem među supstancijama postoji stvarna uzročna povezanost. Svaka monada djeluje iz vlastitoga unutarnjeg načela, a sva njezina stanja proizlaze iz njezina potpunog pojma. Sve što će se pojedinoj supstanciji dogoditi već je sadržano u njezinoj individualnoj naravi, zbog čega njezin razvoj ne ovisi o izvanjskim uzrocima, nego o vlastitom unutarnjem principu djelovanja. Ono što se izvana doima kao međusobni utjecaj zapravo je posljedica unaprijed uspostavljene harmonije koju je Bog usadio u cjelokupni stvoreni poredak. Svaka monada izražava isti svemir iz vlastitoga gledišta, pri čemu među njima postoji savršena usklađenost bez stvarnog prijenosa uzročnog djelovanja. Takvo razumijevanje uzročnosti ima važne posljedice za Leibnizovu teoriju slobodne volje. Budući da svako ljudsko djelovanje proizlazi iz unutarnjih razloga koji pripadaju samoj naravi osobe, čovjek ne djeluje pod prisilom izvanjskih uzroka. Razlozi koji usmjeravaju volju predstavljaju dovoljan temelj za djelovanje, ali je ne određuju apsolutnom nužnošću. Oni, kako Leibniz često naglašava, potiču, ali ne prisiljavaju. Upravo u toj razlici između racionalne motivacije i apsolutne nužnosti nalazi se jedan od ključnih elemenata njegova kompatibilističkog shvaćanja slobode. Ljudsko djelovanje uvijek ima svoj dostatan razlog, ali upravo zato što proizlazi iz unutarnje naravi onoga koji djeluje, ono ostaje autentično slobodno. Razlozi kao takvi nisu suprotnost slobodi, nego njezin nužni preduvjet

[19] Usp. Donald Rutherford, Truth, predication and the complete concept of an individual substance, *Studia Leibnitiana* 15 (1988.) 14, 130–144.

jer slobodno djelovanje nije bezrazložno djelovanje, nego djelovanje koje proizlazi iz razumnog izbora i unutarnje sklonosti prema onome što se subjektu pokazuje kao dobro.[20]

3. Protiv indiferentnosti

Nakon razmatranja metafizičkih pretpostavki ljudske slobode potrebno je vidjeti na koji se način one očituju u konkretnom činu izbora. Ako, prema načelu dostatnog razloga, nijedan ljudski čin nije bez razloga, postavlja se pitanje može li se volja ikada nalaziti u stanju potpune indiferentnosti između različitih mogućnosti. Leibniz takvu mogućnost odbacuje. Čak i kada se čovjek nalazi pred dvjema gotovo istovjetnim mogućnostima,[21] uvijek postoji razlog zbog kojeg se opredjeljuje za jednu, a ne za drugu. Taj razlog može proizlaziti iz vrlo suptilnoga, gotovo neprimjetnog poticaja unutar same duše. Taj poticaj, koji objašnjava razlog ljudskog izbora, Leibniz naziva *prevladavajućim poticajem*, odnosno onom sklonošću ili razlogom koji u konkretnom trenutku prevagne nad ostalima i usmjeri volju prema određenom izboru. Duša se prema tome nikada ne nalazi u stanju potpune indiferentnosti pred različitim mogućnostima. Uvijek postoji nešto što čovjeka usmjerava prema određenom djelovanju, a ne prema njegovoj suprotnosti. Zbog toga se sloboda ne može shvatiti kao puki proizvoljni izbor ili slobodna volja bez ikakva razloga.[22]

To se može pojasniti jednostavnim primjerom. Pretpostavimo da se subjekt A nalazi pred izborom između dviju mogućnosti, B i C, koje su toliko slične da među njima ne može uočiti nikakvu razliku. Unatoč tomu subjekt A ipak će donijeti odluku. Pretpostavimo da odabere mogućnost C. Prema načelu dostatnog razloga, mora postojati razlog zbog kojeg je odabrana upravo mogućnost C, a ne B. Taj razlog Leibniz

[20] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 54.

[21] Napomena: U svijetu stvarnosti ne postoje dvije potpuno jednake stvari. To je moguće jedino u području logike. Stoga je ovdje riječ o stvarnim mogućnostima, a ne o logičkim mogućnostima.

[22] Usp. Parkinson, *Leibniz on Human Freedom*, 48–50.; Robert Imlay, Leibniz on freedom of the will: a vindication, *Studia Leibnitiana* 34 (2002.) 1, 81–90.; Ohad Nachtomy, *Possibility, Agency, and Individuality in Leibniz's Metaphysics*, Springer, Dordrecht, 2007., 145–165.

pronalazi u prevladavajućem poticaju, koji možemo označiti slovom X. Subjekt A može biti svjestan toga poticaja, ali može i ne biti svjestan toga; međutim, njegova prisutnost pokazuje da čovjek nikada nije u stanju potpune ravnodušnosti između dviju mogućnosti. Svaki izbor pretpostavlja određeni razlog koji prevagne u korist jednoga od ponuđenih rješenja. Stoga Leibniz piše:

> „Kad bismo imali prosudbu koja ne bi bila praćena nikakvom sklonošću djelovanju, naša bi duša bila razum bez volje. (...) Nikada ne postoji ravnotežna indiferentnost, odnosno takva savršena ravnoteža između dviju mogućnosti u kojoj ne bi postojala veća sklonost prema jednoj od njih. Bezbrojni veliki i mali pokreti, unutarnji i vanjski, kojih vrlo često nismo ni svjesni, sudjeluju u oblikovanju naših odluka."[23]

Leibnizovo odbacivanje indiferentnosti izravno se suprotstavlja mišljenju da je sloboda moguća samo ako je volja u stanju potpune ravnoteže između različitih mogućnosti. Naprotiv, za Leibniza bi takva ravnoteža značila nemogućnost djelovanja, jer svaka odluka pretpostavlja postojanje razloga koji volju usmjerava prema određenom izboru. Prevladavajući poticaj stoga ne ukida slobodu, nego objašnjava zašto se čovjek odlučuje upravo za jednu mogućnost. Slobodno djelovanje nije proizvoljan čin lišen svakog razloga, nego razumno djelovanje koje proizlazi iz unutarnjih sklonosti i prosudbe onoga što se u određenom trenutku čini najboljim. Upravo zato Leibniz može tvrditi da su ljudske odluke istodobno slobodne i racionalno utemeljene. One nisu rezultat izvanjske prisile niti slijepe nužnosti, nego unutarnjeg određenja vlastite naravi. Na taj način sloboda ne stoji nasuprot načelu dostatnog razloga, nego se na njemu temelji. Što je djelovanje više ukorijenjeno u razumu i unutarnjim razlozima osobe, to je ono slobodnije.

[23] Vlastiti prijevod s talijanskog jezika. Izvorni tekst glasi ovako: „Se noi avessimo un giudizio non accompagnato da alcuna inclinazione ad agire, la nostra anima sarebbe un intelletto senza volontà. (…) Non c'è mai indifferenza di equilibrio, cioè tale da consentire un perfetto equilibrio tra le due parti, senza che vi sia una maggiore inclinazione verso un lato. Un'infinità di grandi e piccoli movimenti, interni ed esterni, che molto spesso neppure avvertiamo, concorrono con noi." Gottfried Wilhelm Leibniz, *Saggi di teodicea: Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, ur. Massimo Marilli, BUR, Milano, 2013., I34.I46.

3.1. Voljni čin

Što se tiče pitanja volje, Leibniz uglavnom slijedi tradicionalno filozofsko shvaćanje. Promišljeno ili namjerno djelovanje obilježeno je trima fazama koje se mogu sažeto opisati kao: promišljanje, htijenje i djelovanje. Upravo voljni čin, kao druga faza promišljenog djelovanja, zauzima središnje mjesto jer predstavlja djelatni uzrok koji povezuje teorijsku razinu promišljanja s praktičnom razinom samog čina. Ako se bit volje sastoji u usmjerenosti prema djelovanju u skladu s prosudbom, tada duša teži onoj prosudbi koja je sposobna razlikovati dobro od zla te se uvijek nastoji usmjeriti prema dobru. Razlozi za takvu usmjerenost mogu biti različiti, ali kakvi god bili, oni se nalaze u samoj duši. Prosudba prema kojoj je volja usmjerena nije tek teorijska misao, nego praktična prosudba koja prati unutarnji napor usmjeren prema djelovanju. U tome se sastoji razlika između obične misli, predodžbe ili mašte i prosudbe: čovjek koji je donio prosudbu spreman je djelovati u skladu s njom. Voljni čin, koji se očituje u nastojanju da se djeluje prema toj prosudbi, stoga je usmjeren prema dobru, s obzirom na to da ovisi o razlozima koji određuju čovjekovo poimanje dobra i zla.[24]

Leibniz pritom naglašava da volja nije samostalna moć koja djeluje neovisno o razumu, nego je uvijek povezana sa spoznajom i težnjom prema onome što se subjektu pokazuje kao dobro. Voljeti ili htjeti znači težiti ostvarenju određenog stanja ili događaja koji se prosuđuje poželjnim. Takva težnja proizlazi iz same naravi pojedine supstancije te je stoga unutarnja, a ne nametnuta izvana. U tome se očituje spontanost voljnog čina: on proizlazi iz vlastite biti osobe, a ne iz djelovanja neke druge supstancije. Budući da svaka monada u sebi nosi načelo vlastitog djelovanja, svaka posjeduje i vlastitu sposobnost htijenja, odnosno težnje (unutarnje načelo prijelaza iz jedne percepcije u drugu), koja usmjerava slijed njezinih percepcija i djelovanja. Kod razumski obdarenih bića ta se težnja očituje kao svjesna volja koja može promišljati ciljeve i birati sredstva za njihovo ostvarenje. Što je spoznaja jasnija i razgovjetnija, to je volja sposobnija usmjeriti se prema istinskom dobru. Najsavršeni-

[24] Usp. Parkinson, *Leibniz on Human Freedom*, 19–25; Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, 231–232; Russell, *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, 225–237; Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Essays*, Roger Ariew i Daniel Garber (ur.), Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1989., 19–23.

ji primjer takve volje jest Božja volja, koja je uvijek usmjerena prema najboljemu te upravo zato slobodno stvara najbolji od svih mogućih svjetova. Ljudska volja predstavlja ograničeno oponašanje te božanske slobode: i ona djeluje spontano iz vlastite naravi, ali zbog ograničenosti ljudske spoznaje nije uvijek u stanju nepogrešivo prepoznati ono što je doista najbolje. Upravo se u toj razlici između beskonačne Božje i ograničene ljudske spoznaje nalazi razlog zbog kojeg ljudska sloboda ostaje spojiva s mogućnošću pogreške, a da pritom ne prestaje biti autentično slobodna.[25]

3.2. Sklonosti

Kada čovjek djeluje na određeni način, to čini potaknut razlozima koji se nalaze u njemu samome. I volja djeluje na temelju razloga koji vode prema određenoj prosudbi te, kako Leibniz ističe, usmjeravaju, ali ne određuju nužno. Pritom nije riječ o bilo kojem razlogu, nego o onome koji prevladava nad svim ostalima. Ovdje Leibniz ponovno ima na umu razlikovanje između hipotetske i apsolutne nužnosti. To da subjekt postupa u skladu sa svojim izborom predstavlja kontingentnu istinu, jer nije proturječno pretpostaviti da je mogao izabrati drukčije. Drugim riječima, logički je moguće da je izbor mogao biti drukčiji.

Među različitim razlozima koji usmjeravaju volju prevladava onaj koji se u određenom trenutku pokaže najsnažnijim. Međutim, promatrajući ljudsku narav, Leibniz je svjestan mogućnosti da se čovjek udalji od najsnažnijeg razloga, odnosno od prevladavajućeg poticaja, te da odgodi izvršenje voljnog čina svjesnim usmjeravanjem pozornosti na nešto drugo. U takvom slučaju sama navika odvraćanja pozornosti postaje prevladavajući razlog koji uzrokuje odgodu djelovanja. Ako čovjek ustrajno jača razlog koji u početku nije bio prevladavajući, može se dogoditi da upravo on postupno postane najsnažniji motiv i preuzme ulogu prevladavajućeg poticaja koji određuje buduće djelovanje. Time Leibniz pokazuje da ljudske sklonosti nisu nepromjenjive, nego se oblikuju i razvijaju kroz ponavljanje, naviku i odgoj volje. Upravo zato čovjek, premda uvijek djeluje prema razlogu koji u određenom trenutku prevladava, ostaje odgovoran za postupno oblikovanje vlastitih

[25] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 246–247.

sklonosti i karaktera. Na taj način sloboda nije samo trenutak izbora, nego i trajni proces izgradnje osobe kroz usvajanje onih sklonosti koje razum prepoznaje kao dobre.[26]

Leibniz svoje shvaćanje sklonosti sažima poznatom formulom „usmjeravati, ali ne određivati nužno", preuzetom iz stare izreke *astra inclinant, non necessitant* ('zvijezde usmjeravaju, ali ne određuju nužno'). Tom se izrekom nekoć željelo izraziti uvjerenje da nebeska tijela mogu utjecati na čovjeka, ali ne mogu apsolutno odrediti njegovu sudbinu. Leibniz preuzima tu formulu ne kako bi prihvatio astrologiju, koju izričito odbacuje kao neutemeljenu, nego kako bi na slikovit način objasnio odnos između razloga, sklonosti i slobodne volje. Razlozi koji djeluju na volju daju joj određeni smjer i čine jedan izbor izvjesnijim od drugoga, ali ga ne čine apsolutno nužnim. Stoga se može reći da je ljudska odluka sigurna utoliko što proizlazi iz prevladavajućeg razloga i može biti unaprijed poznata Bogu, ali nije logički ni metafizički nužna, jer je njezina suprotnost i dalje zamisliva bez proturječja. Upravo u toj razlici između izvjesnosti i apsolutne nužnosti Leibniz pronalazi mogućnost da pomiri Božje predznanje s ljudskom slobodom. Sklonosti dakle usmjeravaju čovjekovu volju prema određenom izboru, ali ne ukidaju njezinu spontanost ni odgovornost, čime Leibniz odbacuje fatalizam, premda prihvaća da svako ljudsko djelovanje ima svoj dostatan razlog.[27]

4. Leibnizov determinizam

Posebnost Leibnizove filozofije očituje se u njegovu nastojanju da pomiri determinizam sa slobodom. Ako načelo dostatnog razloga na određeni način određuje naša djelovanja, tada Leibniz u taj uzročni niz uključuje i same voljne čine. Time nestaje mogućnost započinjanja potpuno novoga uzročnog niza koji ne bi bio povezan s prethodnim uzrocima. Slično vrijedi i za njegovo shvaćanje individualne supstancije. Sve tvrdnje koje se odnose na određenog pojedinca već su sadržane u njegovu potpunom pojmu. To uistinu znači da pojedinac ne može činiti drukčije od onoga što čini. Međutim, Leibniz taj problem ne promatra

[26] Usp. Parkinson, *Leibniz on Human Freedom*, 51–55; Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, 235–236.

[27] Usp. Brown i Fox, *Historical Dictionary of Leibniz's Philosophy*, 120–121.

iz te perspektive, jer kada bi pojedinac djelovao drukčije, više se ne bi radilo o istoj individualnoj supstanciji. Premda razlikovanjem apsolutne i hipotetske nužnosti otvara prostor različitim mogućnostima, i sâm je svjestan da se neke od njih nikada ne mogu ostvariti.[28]

Prema tome za Leibniza ljudska sloboda ne sastoji se u slobodi izbora shvaćenoj kao mogućnost proizvoljnog odlučivanja, nego u tome da čovjek želi i čini ono što je najbolje, da izabire dobro umjesto zla te tako ostvaruje vlastitu moralnu odgovornost. Sve odluke koje čovjek donosi imaju svoje razloge, a ti razlozi ostaju duboko osobni. Drugim riječima, izabrao sam upravo tako zato što sam ja ono što jesam; kada bih izabrao drukčije, više ne bih bio isti ja. Postavlja se, međutim, pitanje: znači li to da je svako ljudsko nastojanje besmisleno jer je sve unaprijed određeno? Leibniz odlučno odbacuje takav zaključak. Naprotiv, čovjek je pozvan uvijek činiti ono što prepoznaje kao najbolje, jer razlozi koji određuju njegovo djelovanje proizlaze iz njegove vlastite naravi. Nitko ne može živjeti život neke druge osobe niti izbjeći vlastiti put. Bog će, sa svoje strane, u postojanje dovesti upravo onaj mogući svijet koji prema svojoj beskonačnoj mudrosti prepoznaje kao najbolji. U tome smislu Leibniz piše:

> „Sva je budućnost zasigurno određena. No budući da ne znamo na koji je način određena, niti što je predviđeno ili određeno, moramo izvršavati svoju dužnost prema razumu koji nam je Bog dao i prema pravilima koja nam je propisao. Nakon toga trebamo biti spokojni i prepustiti samomu Bogu brigu o ishodu. On, naime, nikada neće propustiti učiniti ono što prepoznaje kao najbolje, ne samo općenito nego i u pojedinostima, za sve koji u Njega istinski imaju povjerenja. Takvo se povjerenje ni po čemu ne razlikuje od prave pobožnosti, žive vjere i gorljive ljubavi; ono nam ne dopušta da zanemarimo bilo što od onoga što ovisi o nama u izvršavanju naše dužnosti i služenja Bogu."[29]

---

[28] Usp. Leibniz, *Saggi di teodicea: Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, II168–174.

[29] Vlastiti prijevod s talijanskog jezika. Izvorni tekst glasi ovako: „Tutto l'avvenire è certamente determinato. Ma poiché noi non sappiamo in che modo lo sia, né che cosa sia previsto o decretato, dobbiamo fare il nostro dovere, secondo la ragione che Dio ci ha dato e le regole che ci ha prescritto; dopodiché dobbiamo metterci l'anima in pace, e lasciare a Dio stesso la cura del successo. Infatti, egli non mancherà mai di fare ciò che riconoscerà essere il meglio, non solo sul piano generale, ma anche in particolare, per quanti nutrono vera fiducia in Lui; cioè una fiducia che non differisce in nulla da una vera pietà, da una viva fede, e da un'ardente carità, una fiducia che non ci consente di trascurare nulla di ciò che può dipendere

Iz svega navedenoga proizlazi da Leibnizov determinizam ne predstavlja negaciju ljudske slobode, nego pokušaj njezina metafizičkog utemeljenja. Sloboda nije shvaćena kao neovisnost o svakom razlogu ili mogućnost proizvoljnog izbora, nego kao spontano djelovanje koje proizlazi iz same naravi racionalne osobe. Upravo zato ljudski čini imaju svoj dostatan razlog, a da pritom ne gube obilježje slobodnog djelovanja.

Zaključak

Leibnizova filozofija slobode predstavlja jedan od najdosljednijih pokušaja da se pomire dva naizgled nespojiva zahtjeva: univerzalna racionalnost svijeta i autentična sloboda ljudske osobe. Polazeći od načela dostatnog razloga, on odbacuje mogućnost da ljudski čini budu bezrazložni ili potpuno proizvoljni, ali istodobno pokazuje da određenost djelovanja ne znači njihovu apsolutnu nužnost. Upravo razlikovanje između izvjesnosti i nužnosti, između činjeničnih istina i istina razuma te između apsolutne i hipotetske nužnosti omogućuje mu obranu slobode bez napuštanja racionalne strukture stvarnosti. U središtu Leibnizova razumijevanja slobode nalazi se čovjek kao racionalna i spontana supstancija koja djeluje iz vlastitoga unutarnjeg načela. Razlozi, voljni čini i sklonosti ne predstavljaju zapreku slobodi, nego način na koji se ona ostvaruje. Čovjek nije slobodan zato što može djelovati bez razloga, nego zato što djeluje u skladu s vlastitim razumom, voljom i naravi. Upravo zato sloboda nije suprotnost određenosti, nego njezin najviši oblik kada je djelovanje ukorijenjeno u unutarnjem identitetu osobe.

Takvo razumijevanje omogućuje Leibnizu da odbaci i strogi determinizam i shvaćanje slobodne volje utemeljeno na potpunoj indiferentnosti prema različitim mogućnostima izbora. Protiv determinizma tvrdi da Božje predznanje i racionalna uređenost svijeta ne ukidaju ljudsku odgovornost, a također pokazuje i da potpuna indiferentnost volje nije uvjet slobode, nego bi, naprotiv, onemogućila svako djelovanje. Sloboda se ostvaruje upravo ondje gdje razum prepoznaje dobro, a volja ga spontano slijedi pod utjecajem prevladavajućih razloga koji usmjeravaju, ali ne određuju apsolutnom nužnošću.

da noi, relativamente al nostro dovere e al servizio che dobbiamo a Dio." Leibniz, *Saggi di teodicea: Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, I58.

Može se zaključiti da Leibniz ne pokušava ograničiti ljudsku slobodu, nego joj dati čvrsto metafizičko utemeljenje. Njegova teorija pokazuje da odgovornost nije moguća unatoč postojanju razloga za djelovanje, nego upravo zahvaljujući njima. U tome se očituje trajna vrijednost Leibnizove misli: sloboda nije iznimka od racionalnog poretka svijeta, nego jedan od njegovih najviših izraza. Zbog toga njegovo kompatibilističko shvaćanje slobodne volje i danas ostaje nezaobilazno polazište u filozofskim raspravama o odnosu između slobode, nužnosti, odgovornosti i ljudske osobe.

LEIBNIZ AND HUMAN FREEDOM: PHILOSOPHICAL REFLECTIONS BETWEEN DETERMINISM AND MORAL RESPONSIBILITY

Abstract

This article, divided into four chapters, examines Leibniz's conception of human freedom. The first chapter presents the three fundamental conditions necessary for freedom to exist: intelligence, spontaneity, and contingency. The second chapter focuses on the Principle of Sufficient Reason and the distinction between certainty and necessity. Leibniz argues that although every fact has its own sufficient reason, human freedom is not thereby excluded, since necessity applies only to that whose opposite is impossible. The third chapter discusses volitions and inclinations, showing that the soul is never indifferent when faced with choices, but rather that decisions are guided by the strongest inclinations. Consequently, the notion of free will in its absolute sense is rejected. The fourth chapter explores Leibniz's attempt to reconcile determinism with freedom. He maintains that, although human actions are determined by the Principle of Sufficient Reason, freedom nevertheless consists in willing and doing what is best in every possible circumstance.

Keywords: human freedom, certainty, necessity, principle of sufficient reason, determinism, responsibility